

многих других. Святитель показывает преобразующее влияние Священного Писания, Евангелия на душу русского народа.

Это не удивительно, поясняет автор, ибо христианское вероучение «зиждется на самых высоких и светлых понятиях — о Боге, о человеке и взаимоотношениях их... учит об исключительном достоинстве человеческой личности. Человек есть образ и подобие Божие. Образ Божий в человеке — это отражение свойств Творца: разум, воля, свобода, влечение к добру. Подобие — это уподобление Творцу, как в смысле духовного совершенствования, так и в возделывании и преобразовании природы, в деле построения счастливой и справедливой жизни. Человек поставлен Богом как царь и владыка природы, ее разумный хозяин и благоустроитель... Из всех евангельских догматов самым главным является догмат о том, что Бог именно из-за любви к человеку Сам становится человеком... «Сын Божий становится Сыном Человеческим, дабы сыны человеческие стали сынами Божиими» [1, 84—85]. Главными заповедями Христос назвал заповеди о любви — о любви к Богу и к людям. Перед Своими крестными страданиями завещал ученикам: *«Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас. Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих»* (Ин. 15: 12—13).

Архиепископ Лука спрашивает, может ли существовать более возвышенное учение, чем учение Христово? На каком же ином лучшем фундаменте строить здание науки? И в заключение приводит слова великого русского хирурга, профессора Н. И. Пирогова: «Верую, что основной идеал учения Христа, по своей недосыгаемости, остается вечным и вечно будет влиять на души, ищущие мира через внутреннюю связь с Божеством, ни на минуту не можем сомневаться в том, что этому учению суждено быть неугасимым маяком на извилистом пути нашего прогресса» [1, 144].

1. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Наука и религия. М.: Троицкое слово. 2001.

Е. А. Дмитриева
г. Нижневартонск

ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ ПАЙДЕЙЯ И ПРОБЛЕМА ЦЕННОСТНОГО ВОСПИТАНИЯ

Современная духовная ситуация в мире отмечена особо обостренным интересом к проблеме значимости (ценности) творчес-

ких дерзаний и достижений человека. Это распространяется как на все без исключения области культуры, будь то научно-техническая, социально-политическая или нравственно-религиозная деятельность, так и на области образования и воспитания. Указанный интерес вызван к жизни прежде всего вставшей пыней перед человеческим сообществом совокупностью глобальных проблем (таких, прежде всего, как близость к исчерпанию ресурсов производства, высокая степень загрязнения среды обитания человека и обладание человечеством смертоносным оружием, способным уничтожить все живое на земле).

Аксиологическим аспектом глобальных проблем современности, связанных с различными видами креативной деятельности человека, посвящено немало публикаций в России и за рубежом. Это и работы, в которых понятие гуманизма на протяжении последних более чем полутора столетий подвергается настойчивому критическому пересмотру целым рядом философских направлений и школ (А. Шопенгауэр, Л. Фейербах, К. Маркс, Ф. Ницше и др.), и работы, в которых предпринимаются попытки творческого развития христианского гуманизма, превращающие его в аксиологию креативной деятельности человека, посвященной не только глобальной, но и, по сути дела, космической характер (Ф. М. Достоевский, Н. Ф. Федоров, Н. А. Бердяев и др.).

Ценностное рассмотрение феномена творчества предполагает три аспекта. Во-первых, раскрытие сущностных особенностей тех принципов, которые, существуя в структуре духовной культуры, выполняют роль своеобразных регуляторов поведения людей, включая и их собственную творческую деятельность. Обычные наименования этих принципов — «ценностные ориентации и установки» или просто «ценности». Во-вторых, анализ с точки зрения универсально-культурной ценности производимых в творчестве продуктов, т. е. в отношении их способности удовлетворять потребности каждого индивида в усовершенствовании, гармонизации им своих внутренних и внешних связей и отношений. В-третьих, обсуждение вопроса о «механизмах», посредством которых ценностные установки и ориентации автора регулируют деятельность его продуктивного воображения. Будем иметь в виду, что в своей созидательной деятельности любой автор постоянно испытывает на себе воздействие всех указанных обстоятельств.

Первым в истории философии понятие ценности использовал И. Кант, для которого сферы свободы (нравственного творчества человека) и необходимости (природных явлений) совершенно недвусмысленно противостоят друг другу. Ценности, по его мнению,

представляют собой не что иное, как предъявляемые к воле действующего субъекта специфические требования, причем наиболее общие из них имеют трансцендентальный и, следовательно, априорный характер. Неокантианская традиция (Г. Лотце, В. Виндельбанд, Г. Риккерт) в целом колебалась в интерпретации природы ценностей между априористическим трансцендентализмом Канта и трансцендентализмом как позиций, своеобразно предвосхищенной еще философскими учениями платоновско-неоплатоновского толка.

Заслуживает внимания, на наш взгляд, и тот факт, что многие исследователи связывают проблему ценности с античной философией. В частности, Лотце доказывает тождественность идей Платона и понятия «ценности». Платон считает, что условием нравственных поступков является истинное знание. Этим истинным знанием обладает душа. По мнению Платона, душа состоит из трех частей: 1) разумной; 2) пылкой (волевой); 3) воделеющей (чувственной). Разумная часть — основа добродетели мужества, преодоления чувственности — это добродетель умеренности, благополучия. Гармоническое сочетание всех трех частей души под руководством разума дает начало добродетели справедливости.

Мотив опасности и связанный с ним призыв к заботе о душе был также характерен и для Сократа. И здесь мы сталкиваемся с тем, что было для Сократа самой главной задачей, с его призванием, а именно — с воспитанием сограждан, которое становится для него равным служению Богу. Религиозный характер учения Сократа основан на том, что воспитание — это прежде всего забота о душе. Душа для мыслителя представляет божественное в человеке, и Сократ характеризует заботу о душе как попечение о познании ценностей и истины. Душа столь же отделена от тела, как и от различных внешних благ — именно на этом основана сократовская шкала ценностей, а вместе с ней и все учения о благах; душевные блага занимают в ней первое место, телесные — второе, а внешние блага, например, собственность или власть, — последнее.

Внутренний мир человека предстает в философии Сократа как нечто новое. «Арете», о которой он говорит, — главная добродетель души. Как и тело, душа, по мнению Сократа, является частью космоса, более того она сама по себе — космос, хотя для восприятия грека оба они по сути своей едины. Эта аналогия души и тела распространялась и на то, что Сократ обозначал словом «добродетель» (арете), которую так почитали в греческом полисе. Это слово обозначало и храбрость, и рассудительность, и праведность, и справедливость. Все эти совершенства свойственны душе так же,

как телу присущи здоровье, сила и красота. К обладанию этими свойствами в высшем проявлении человек, по мнению Сократа, вполне способен, поэтому сократовский призыв заботиться о душе явился прорывом греческого духа к новым формам жизни¹. Если понятие «жизнь» (биос) означает не просто человеческое существование во времени, а некий полный смысла, сознательно избранный путь, то этим мы обязаны той подлинной жизни, которую прожил Сократ. Она послужила моделью новой «биос», жизни, основанной на духовных ценностях. Его ученики правильно поняли, что самой сильной стороной сократовской Пайдеи было обновление старой мысли об образцовой жизни философа. Собственная жизнь Сократа была воплощением нового идеала, и в этом величайшая сила его Пайдеи.

Как Платон, так и Ксенофонт объясняют причины воспитательного воздействия Сократа тем, что его деятельность как учителя была совершенно противоположна практике софистов. Так, Пайдея софистов основывалась на тренировке ума и выборе определенного знания, тренирующего ум. Сократ не отрицал важности занятий теми предметами, которым обучали софисты, однако его призыв к заботе о душе потенциально содержит критерий, отвергающий множество рекомендуемых софистами предметов. В то же время некоторые софисты считали, что учения натурфилософов, которые легли в основу их учения, достаточно ценны для воспитания, хотя сами древние мыслители не претендовали на то, что их учение имеет значение для Пайдеи, даже несмотря на то, что они и чувствовали себя учителями в высоком смысле этого слова.

Идеи сократовской Пайдеи нашли отражение в трудах многих зарубежных и отечественных философов. В частности, И. А. Ильин считал, что основная задача воспитания состоит в том, чтобы приобщить ребенка «ко всем сферам духовного бытия; чтобы его духовное око открылось на все значительное и священное в жизни; чтобы его сердце, столь нежное и восприимчивое, научилось отзываться на всякое явление божественного в мире и в людях. Надо как бы повести или сводить душу ребенка во все «места», где можно найти и пережить нечто божественное; постепенно все должно стать ей доступным — и природа во всей ее красоте. В ее величии и таинственной внутренней целесообразности; и та чудесная глубина, и та благородная радость, которую дает нам истинное искусство; и неподдельное сочувствие всему страдающему; и действительная любовь к ближнему; и блаженная сила совестного акта; и мужество национального героя; и творческая жизнь националь-

ного героя... и главное: непосредственное молитвенное отношение к Богу, который и слышит, и любит, и помогает. Надо, чтобы ребенок получил доступ всюду, где Дух Божий дышит, зовет и раскрывается, — как в самом человеке, так и в окружающем его мире»².

Не менее важно в воспитании, с точки зрения И. А. Ильина, сформировать в ребенке источник силы и утешения в собственной душе, научить уважать самого себя, утверждать свое духовное достоинство и свободу. Для этого необходимо пробудить в нем «нравственный инстинкт» — своеобразную «духовную доминанту», которая «собирает» и объединяет в единый образ человеческие мысли, ценности, нормы, определяет его поступки в жизненную стратегию. Духовность же, по мнению И. А. Ильина, — это не только абсолютная ценность культуры, но и залог внутренней целостности и духовного здоровья личности, а с учетом нынешнего «бессердечного времени» — условие выживания без потери человеческого достоинства.

Целостность и духовное здоровье личности, идея признания личности как основы бытия и познания является ведущей идеей в антропологической философии. Антропологический подход был оригинально реализован и развит в русском космизме, утверждавшем идею неразрывной связи человека с Космосом, Вселенной. Центральной идеей философии русского космизма, которая впоследствии оказала существенное влияние на осмысление сущностей и целей образования и воспитания, стала антропологическая идея об активной эволюции и деятельностной природе человека. Следует также отметить, что теоретики русского космизма впервые выступили против западноевропейской концепции антропоцентризма.

Исходные принципы взгляда на человека как на активного участника космических процессов были сформулированы Н. Ф. Федоровым в его «Философии общего дела». Он утверждал, что познавательный процесс должен быть преобразовательно-деятельностным, подчеркивая, что «природа в нас начинает не только осознавать себя, но и управлять собою». Но для этого «все должно быть познающим и все предметом познания»³.

Человек, как утверждали философы космизма, не должен рассматриваться в качестве пассивного существа, в роли завершенного и неподвижного объекта воспитания. Он постоянно находится в процессе развития, меняя не только окружающий мир, но и себя, свое представление о себе. И если, к примеру, в трудах оригинального теоретика и практика педагогики прошлого столетия К. Вен-

тцеля модель образования и воспитания выстраивалась на базе концепции человека как члена космоса, то в Древней Греции подобная точка зрения, соответствовавшая взглядам натурфилософов, была резко отклонена Сократом как не соответствующая его представлениям об истинной Пайдейе.

Сократ старался удержать себя и других от слишком подробного изучения космических теорий, считая важнее «человеческие вопросы». Нельзя забывать также, что мир космоса считался греками демоническим, непознаваемым для смертного. Сократу была свойственна эта робость перед миром космоса, против которой впоследствии выступал в начале своей «Метафизики» Аристотель. Таковую же настороженность вызывали у Сократа математические и астрономические штудии, которыми занимались реалистически настроенные софисты, подобно Гиппию из Элиды. Только стремление к сохранению души, по мнению Сократа, способно помочь человеку оказать сопротивление нарастающему натиску внешних сил в борьбе за свободу личности.

Представление Сократа о душе как величайшей человеческой ценности придало всему его существованию иной смысл: основным становится обращение к внутренней жизни человека, что было характерно для всего последующего периода греческой цивилизации. Добродетель и счастье становятся наиболее важной целью внутренней жизни человека, и Сократ делает этот шаг — обращение к внутреннему миру — вполне сознательно.

Идеал сократовской Пайдейи является универсальной образовательной системой, направленной на формирование не профессионала в определенной области, а индивида как личности с определенными ценностями, индивида, осознающего себя полноправным членом общества. Характер этого идеала определяется (и одновременно определяет) общую направленность современного образования, культуры, ее духовную уникальность и проникает во все сферы индивидуального и социального бытия. Аксиологический пласт этого идеала связан с религией, философией, моралью, в рамках которых он создается и вербализуется в форме ценностей, норм, получает свою интенциональность.

¹ Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. М., 1997. С. 67.

² Ильин И. А. Путь духовного обновления. Мюнхен, 1962. С. 31.

³ Федоров Н. Ф. Сочинения. М., 1982. С. 212, 314.